Nossa época é dominada pela ciência e pela tecnologia, sobrando pouco espaço para o recolhimento, para a intimidade, para demorar-se junto ao que solicita atenção. Esse modo de estar no mundo já atravessa a ação clínica do psicólogo, que está constantemente avaliado pela eficiência de suas intervenções. O psicólogo, que no início do século XX era um investigador do ser humano, no começo do XXI caminha na direção de se tornar um técnico da administração da vida. O conhecimento que pro-duz, isto é, conduz adiante, é avaliado quanto à sua objetividade. Entretanto, esse saber brota de sua experiência e do encontro com alguém. Trata-se, portanto, de um acontecimento singular. Como conjugar ciência e singularidade? Haverá ainda espaço para o desvelamento da singularidade e para uma ciência do individual nesse campo? Os textos que compõem este livro mostram que sim. Apoiados na fenomenologia existencial, os autores desdobram possibilidades de pensar o sentido da Psicologia como ciência e de refletir sobre a especificidade do fazer do psicólogo.

COLEÇÃO PSICOLOGIA EM FOCO

ISBN 978-85-64565-14-2

9 788564 565142

VIAVERITA editora

Psicologia fenomenológico-existencial

Paulo Eduardo R. A. Evangelista (organizador)

Psicologia fenomenológico-existencial

Possibilidades da atitude clínica fenomenológica

***Paulo Eduardo R. A. Evangelista** (organizador) | **Daniel Rehfeld** |*
***Isabel Cristina Carniel** | **Juliana Vendruscolo** | **Leonardo Yoshimochi** |*
Luis Eduardo Jardim** | **Marco Antonio Casanova** | **Marta Rosmaninho

VIAVERITA editora

2013

Procrusto é um ladrão mitológico que oferecia hospedagem a viajantes em sua casa, onde mantinha duas camas, uma pequena e outra grande. Aos viajantes de baixa estatura oferecia a cama grande e, prendendo-os, esticava-os até que coubessem perfeitamente. Aos viajantes altos oferecia a cama pequena, cortando-lhes as extremidades. *Leito de Procusto* se tornou uma expressão para se referir à violência de forçar um objeto de uma pesquisa a se adequar às teorias prévias sobre o mesmo. A Fenomenologia-Existencial surge como cuidado para que a Psicologia não seja um *Leito de Procusto* e deixe que seu 'objeto' se manifeste tal como é em si mesmo. E o 'objeto' da Psicologia é a existência humana, que não pode ser tratada como objeto. Assim, a ciência torna-se um limite para o conhecimento 'científico' do ser-no-mundo, que cada um de nós é. Daí a necessidade de dar um passo atrás, na direção da Filosofia.

Mas o diálogo entre Filosofia e Psicologia é complicado. A primeira se volta para o conhecimento do universal, enquanto a segunda, à sua aplicação. A Psicologia Fenomenológico-Existencial nasce da interseção de ambas. Seu ponto de partida é a Filosofia, mais especificamente as Fenomenologias de Husserl e

2 AÇÃO E COMPREENSÃO NA CLÍNICA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL

Luis Eduardo Franção Jardim

Experiência é o que salta fora (ex)
do perímetro de um círculo já percorrido.

Ecléa Bosi

Introdução

O ensino e aprendizagem da fenomenologia na formação em Psicologia não são tarefas simples nem para o professor nem para o aluno que inicia seus passos nessa área. Para aquele que entra em contato com a fenomenologia pela primeira vez, a absorção imediata e plena do sentido que um texto dessa área pretende instituir em suas linhas costuma ser uma árdua empreitada.

Para a formação em Psicologia, a fenomenologia não pode ser entendida como um mero arcabouço teórico do qual absorvemos o conteúdo para futura *aplicação* no atendimento clínico. Muito pelo contrário, no contexto da prática clínica, a contribuição da fenomenologia deve ser entendida antes como uma postura do terapeuta e como uma espécie de pano de fundo diante qual o existir do paciente pode revelar-se como fenômeno.

O entendimento da fenomenologia é trabalhoso e exige

um esforço para a apropriação de um modo de pensar e de uma concepção de homem absolutamente diversa das habituais na psicologia e na filosofia tradicional, bem como na prática cotidiana. A aproximação com a fenomenologia para aquele que se dedica a estudá-la é algo que pede em si uma *permanência*, um *demorar-se* nos estudos para que a fenomenologia mesma possa se mostrar por si. A compreensão da fenomenologia caminha lado a lado com o colocar-se em uma postura fenomenológica, de modo que também o *aprendizado da fenomenologia acontece agindo-se fenomenologicamente*.

A própria fenomenologia nos orienta para a necessidade de deixar que a coisa se mostre, deixá-la ser tal como ela é, e isso implica um ater-se, um demorar-se junto a aquilo que está diante de si. Para Martin Heidegger, "ser junto a..., permanecer junto a... caracterizam inicialmente um modo, em conformidade com o qual nós, os homens, somos." [1] No permanecer junto a... fenomenologia, ela pode se mostrar a partir dela mesma, abrindo-se a possibilidade de compreendê-la fenomenologicamente.

Para o psicólogo e estudante de Psicologia, o aprendizado da fenomenologia exige não apenas demorar-se nas leituras, mas também exige dedicação de tempo a discussões e compartilhamento do aprendizado em grupos de estudos e supervisões clínicas. É também no dia a dia da prática clínica, no exercício da fenomenologia na escuta do outro, que a fenomenologia pode ser tal como ela é. E, gradualmente, ela pode ser apropriada e constantemente reaprendida, ao se constituir como um modo de pensar e de compreender. "Deixamos as coisas serem como elas são, entregamo-las a elas mesmas, mesmo se e justamente se nos

1 M. Heidegger, *Introdução à Filosofia*, p.74.

ocupamos delas com a maior intensidade possível."[2]

Ao longo da minha experiência como professor e supervisor clínico de fenomenologia, e também nos cursos e grupos de estudos ministrados, pude observar algumas noções da fenomenologia cujo sentido o estudante parece encontrar maior dificuldade de compreender. Essas noções são como *pontos críticos* do ensino da fenomenologia por carregarem em si uma complexidade ou uma grande diferença conceitual em relação à tradição do conhecimento. A dificuldade de alcançar uma adequada compreensão de noções centrais da fenomenologia mostra-se como mais uma barreira para que o estudioso vindo da área da Psicologia consiga estabelecer uma relação desse conhecimento com a prática clínica.

Em diversos sentidos, o pensamento fenomenológico se difere de como estamos cotidianamente habituados a pensar e não pode ser *explicado* com base nas referências tradicionais do pensamento. Assim como ocorre nas modalidades tradicionais de conhecimento, a fenomenologia também se estrutura utilizando termos próprios que carregam significações condizentes com seu modo específico de pensar.

Com certa frequência, percebe-se no estudante a tentativa de alcançar um maior entendimento quanto ao significado de alguma noção da fenomenologia referenciada em conceitos consolidados da Psicologia tradicional, como uma mera mudança terminológica. Essa tentativa resulta em confusões e falta de clareza quanto à especificidade do pensamento fenomenológico. Quando se trata de fenomenologia, é necessário que a concepção do pensamento fenomenológico também parta de um lugar que lhe seja *próprio*.

Foi com base na constatação dessas dificuldades que sur-

2 Idem, p.107

giu a ideia da elaboração deste artigo. Neste texto, pretende-se analisar alguns desses *pontos críticos* que, para estudantes e jovens terapeutas iniciando seu aprendizado na área, refletem obstáculos e equívocos no caminho da construção de uma compreensão da fenomenologia.

Dentro dos limites da proposta deste texto, decidiu-se abordar, como dois desses chamados *pontos críticos*, as noções de *compreensão* e *ação*. Pretende-se nas próximas linhas esclarecer o significado dos conceitos de compreensão e de ação, bem como explicitar a relação fundamental que há entre um e outro no âmbito da prática clínica. No entanto, cabe antes esclarecer os critérios em jogo na escolha por debruçar-se sobre esses pontos, dentre tantos outros de fundamental importância.

Primeiramente, a escolha por abordar compreensão e ação deve-se às características bastante próprias do modo como ambas são pensadas pela fenomenologia. O adequado entendimento do modo como a fenomenologia acessa esses dois aspectos aproxima o leitor de uma visão mais ampla do panorama geral da fenomenologia. Em segundo lugar, esta escolha se deu baseada na importância fundamental que ambos os aspectos sustentam no cotidiano da prática clínica. O dia a dia da clínica fenomenológica é constituído de modo essencial pela compreensão e pela ação. Isso as torna mais próximas ao interesse do estudante que inicia sua prática clínica fenomenológica e amplia a importância do seu adequado entendimento. E, por fim, a escolha baseia-se na existência dentro do contexto clínico de uma íntima relação que liga a ação à compreensão. Essa ligação costuma ser negligenciada no ensino acadêmico da fenomenologia e raras vezes é abordada. Na prática clínica fenomenológica, a compreensão e a possibilidade do agir estão relacionadas entre si de modo indissociável, como apresentaremos mais adiante.

Logo, o objetivo deste artigo, além de explicitar o significado da noção de compreensão para a fenomenologia, consiste em discutir a articulação entre compreensão e ação e seus desdobramentos para a prática clínica. É importante ressaltar que o caminho a ser percorrido neste artigo está atravessado pelo contexto do atendimento clínico fenomenológico. O foco parte do olhar da prática do terapeuta para pensar os desdobramentos da compreensão e da ação *para* o paciente, isto é, como esses desdobramentos são experienciados *pelo* paciente.

Antes de iniciar o caminho da devida explicitação da compreensão e de sua relação com a ação no contexto da prática clínica, é importante que seja feito um esclarecimento prévio sobre a fundamentação fenomenológica que sustenta a articulação proposta.

Até este momento, o termo "fenomenologia" foi aqui utilizado de modo indiscriminado. Entretanto, a fenomenologia não pode ser vista de modo genérico e descuidado como um apanhado de diversos autores que, supostamente, pensariam de modo semelhante.

Frequentemente, nas graduações de Psicologia, a fenomenologia é apresentada sob a perspectiva de um conjunto de autores de grande relevância cujo olhar é perpassado por esse pensamento, porém muitas confusões surgem com isso. É fundamental ressaltar que o pensamento de cada um deles carrega suas características próprias e que eles não podem ser vistos como um "bloco fenomenológico". Os autores da fenomenologia *não* dizem todos a mesma coisa e tampouco do mesmo modo. Se fosse traçado um paralelo com a psicanálise, geralmente mais conhecida do estudante de Psicologia, esta confusão seria o equivalente a dizer que os psicanalistas Freud, Lacan, Klein, Bion e Winnicott pensam a psicanálise do mesmo modo. O que obviamente não é verdade.

Muito embora seja compreensível que essa dificuldade permaneça – dado que o reduzido espaço destinado à fenomeno-

logia na maioria dos cursos de graduação nem sempre permite maiores aprofundamentos +, a diferenciação das características do pensamento dos filósofos da fenomenologia é um aspecto importante, que não pode ser negligenciado.

Nesse sentido, cabe esclarecer que as,articulações apresentadas neste texto estão orientadas e fundamentadas primordialmente na fenomenologia hermenêutica, tal como ela se manifesta no pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger. Não cabe ao propósito deste artigo uma vasta exploração do pensamento heideggeriano; no entanto, articulado com a prática clínica, será o seu modo de pensar que atravessará o desenvolvimento de todo o texto. A prática clínica realizada com base no pensamento heideggeriano é denominada *Daseinsanalyse*. A partir da segunda metade do texto, serão apresentadas importantes contribuições do pensamento de Hannah Arendt sobre a *ação*, de modo a esclarecer frequentes equívocos e dúvidas do estudante quanto a sua articulação na ótica da *Daseinsanalyse*.

1. A prática clínica: como compreender e compreender como

Nos primeiros passos do estudo da *Daseinsanalyse,* aprende-se de modo *superficial*, e às vezes equivocado, que na prática clínica fenomenológica o terapeuta e o paciente realizam um exercício de *compreensão do existir do paciente*. Em outras palavras, essa prática clínica, diferentemente das teorias psicodinâmicas, não estaria pautada em intervenções transformativas e consistiria, muito antes, na "compreensão dos fenômenos que se dão no existir dos pacientes".

A escuta apressada da sentença inicial pode conduzir a uma série de equívocos e mal-entendidos sobre o que aqui significa *compreensão*. Esta confusão traz questionamentos frequentes por parte dos estudantes: o que adianta "ficar compreendendo",

se no dia a dia o paciente tem que lidar com situações concretas, tem que resolver problemas, tomar decisões, ultrapassar dificuldades, isto é, se ele tem que *agir*? Apenas compreender, enquanto o *mundo está caindo* ao redor, não seria muito *poético*? Para que compreender? Qual relação existe entre a referida compreensão clínica e as ações necessárias do dia-a-dia?

O mais das vezes, esses questionamentos são negligenciados no ensino da fenomenologia em Psicologia. E, nesse sentido, corrobora com a impressão equivocada de que a prática clínica da *Daseinsanalyse* seria uma mera "contemplação poética" do discurso que o paciente traz ao consultório, uma divagação abstrata sobre o existir do paciente, e nada teria a ver com o cotidiano para além da porta do consultório. Essa dúvida-engano sobre a fenomenologia acontece também, com certa frequência, entre psicoterapeutas de outras abordagens quando falam sobre fenomenologia.

A compreensão é um aspecto fundamental do existir humano, constitutivo da *abertura* (*Erschlossenheit* [3]) que nós mesmos somos na condição de ser-no-mundo. A todo o momento em nosso comportamento, nos mantemos em uma compreensão do ser dos entes – daqueles entes que nós mesmos *não* somos e daquele que somos como existentes. "Nós nos mantemos e nos movimentamos constantemente em tal compreensão daquilo que significa 'ser'."[4]

Mas o que isso significa? Para Heidegger[5], ser-aí (*Dasein*)

3 A abertura (*Erschlossenheit*) também pode ser encontrada em algumas traduções para o português como *descerramento*.

4 M. Heidegger, *A Essência da Liberdade*, p.59.

5 M. Heidegger, *Ser e Tempo*, §9. Optou-se por fazer modificações em todas as citações da versão brasileira de *Ser e tempo* utilizando o termo *ser-aí* e *aí*, ao invés de *pre-sença* e *pre* com o intuito de evitar distorções de sentido. As modificações foram baseadas no texto original *Sein und Zeit*, embora tenha sido mantida a paginação da versão brasileira para o viabilizar o acesso ao leitor.

é o termo utilizado para designar o ente que nós mesmos somos. Ser-aí denomina o modo de ser do humano e tem a estrutura de ser-no-mundo; isso significa que o ser-aí *habita* o mundo no qual existe e que não há existência sem mundo nem mundo sem existência. O mundo do ser-aí é determinado, primeiramente, pela abertura. O ser-aí não *possui* uma tal abertura que esteja em contato com *um* mundo, o ser-aí não *tem* uma abertura, muito pelo contrario, "*o ser-aí é sua abertura.*"[6] Ser a própria abertura aponta para o "*aí*" (*Da*): o *aberto* no qual o ser-aí habita e existe facticamente; no qual os entes e o si mesmo se revelam e podem ser acessados pela compreensão.

Para Heidegger, o *aí* é "um círculo de manifestação em direção ao qual pela primeira vez o ente por si subsistente pode se tornar manifesto, isto é, descoberto."[7] Portanto, o *aí* em *Ser e tempo* não significa uma definição de lugar para um ente, mas indica a abertura na qual o ente pode se manifestar para o homem, inclusive ele próprio para si mesmo. O *aí* a ser distingue o ser-homem[8]. A todo o momento o ser-aí se movimenta e se comporta em relação ao ente já em meio a uma compreensão e não apenas na fala sobre o ente. "Todo ente, que conhecemos enquanto tal, já foi por nós compreendido de algum modo com vistas ao seu ser".[9]

Na constitutiva possibilidade de encontro de um com o outro, os seres-aí, na condição de "entes que trazem consigo necessariamente um aí, entram no círculo um do outro, de modo que compartilham esse círculo [...] Só há um 'com' onde há um 'aí'."[10]

6 M. Heidegger, *Ser e Tempo*, p.187.
7 M. Heidegger, *Introdução à Filosofia*, p.144.
8 M. Heidegger, *Zollikoner Seminare*, p.146.
9 M. Heidegger, *A Essência da Liberdade*, p.62.
10 M. Heidegger, *Introdução à Filosofia*, p.145.

O encontro de um ser-aí com o outro se estabelece como um aí compartilhado de um ser-aí com outro, de modo que nesse aí se introduz o ente como algo manifesto e o ser-aí como algo que também pode se manifestar em si mesmo.

No acontecer da prática clínica, abre-se um aí compartilhado entre terapeuta e paciente. Em outras palavras, na relação terapêutica, cria-se um lugar aberto de manifestação e de compreensão em que paciente e terapeuta se comportam e podem ser tocados pelo que vem ao encontro nesse aí. Trata-se de um aí compartilhado, pois é copertencente e igualmente acessível a quem o constitui.[11]

Esse *aí compartilhado*, aberto na relação paciente e terapeuta, se dá como uma *clareira* (*Lichtung*) no interior da qual as coisas podem se mostrar em seu ser. Para Heidegger, essa clareira somente pode ser constituída como espaço livre e aberto para as coisas se mostrarem porque, existencialmente, o ser-aí é sua *abertura.*[12] A percepção dos entes, do outro e de nós mesmos sempre se dá no horizonte da abertura essencial constituinte do ser do ser-aí. Na clareira, o ser-aí existe *com os* outros, *junto a...* os entes, e "também" está concomitantemente manifesto com a manifestação do ente por si subsistente.[13]

O caráter de abertura do ser-aí lhe possibilita ser tocado pelo que se mostra na clareira, inclusive por si mesmo. Em Seminários de Zollikon, "o aí é determinado como o estar aberto. Esta abertura tem o caráter do espaço. Espacialidade faz parte da clareira"[14], isto é, as coisas se mostram espacialmente como

11 L. Jardim, *Um estudo sobre as afinações a partir da ontologia fundamental de Martin Heidegger*, p.71.
12 M. Heidegger, *Zollikoner Seminare*, p.42.
13 M. Heidegger, *Introdução à Filosofia*, p.141.
14 M. Heidegger, *Zollikoner Seminare*, p.237.

mais perto ou mais longe porque ser-aí existe na clareira.

O que é compartilhado na clareira do encontro de um com o outro é o desvelamento do fenômeno que se mostra por si. "Ser-um-com-o-outro junto ao ente é compartilhar do desvelamento (verdade) do ente em questão."[15] E no encontro constituído no espaço de manifestação aberto por terapeuta e paciente, em tal "*aí terapêutico*", o fenômeno que se manifesta para uma compreensão é o *modo de ser* do paciente.[16] No entanto, o manifesto no *aí terapêutico* também se manifesta como recusa, como ocultação que no mistério preserva aquilo que não pode ser dito.

Compreender o modo de ser do outro não pode partir de uma *postura incisiva* em direção a uma compreensão imediata. Na prática clínica, uma compreensão "adequada" depende muito antes de uma *escuta* aberta para o que se mostra no dizer do outro. Essa escuta aberta é uma espécie de escuta *contemplativa* que não se lança ao encontro do fenômeno, mas se coloca na vizinhança daquilo que se pretende ser dito e se permite ser atingida pela *fala* do que é manifesto. Para Heidegger, "deveríamos também abandonar a vontade de compreensão imediata. E não obstante se imporia um escutar atento."[17]

Somente em posição de escuta *atenta*, o mostrar-se do modo de ser do paciente pode atingir o terapeuta (e também o próprio paciente) pela *compreensão*. Estar atento à fala do paciente não significa uma atenção diretiva. Antes, quer dizer um recuo que renuncia ao já conhecido e abre "justamente um deixar-vir-ao-encontro, [...] uma receptividade peculiar. [...] Esse deixar-vir-ao encontro é, em certa medida, espontaneidade, mas uma espontaneidade tal que possui intencionalmente o caráter do acolher, do aceitar, do receber."[18]

15 M. Heidegger, *Zollikoner Seminare*, p.237.
16 L. Jardim, *Um estudo sobre as afinações...*, p.71.
17 M. Heidegger, Tempo e Ser, p.455.

A escuta terapêutica assim fundamentada está voltada de modo aberto e receptivo para o paciente e tomando-o como ponto de partida. Essa escuta é aberta na medida em que não o impede de ser tal como ele se mostra sendo. O paciente se mostra em seu modo de existir para uma escuta aberta, que não se sobrepõe a ele e o deixa-ser tal como ele é.[19] Segundo Heidegger,

> [...] deixar-ser só acontece e só pode mesmo acontecer de um modo tal que se torne manifesto para nós, ou seja, que se mostre como verdadeiro aquilo que deixamos ser-aí. Deixar-ser encontra-se em uma relação de condição com a verdade. [...] Partilhamos entre nós o seu desvelamento, a sua verdade. Somente porquanto partilhamos entre nós o desvelamento do ente podemos deixar o ente ser assim como ele se manifesta.[20]

O chamado caráter propriamente *terapêutico* da prática clínica Daseinsanalítica depende, desde o início, dessa especificidade de escuta que renuncia ao anteriormente conhecido e deixa-ser o outro tal como ele é, sem se sobrepor a ele. Isto é, o caráter terapêutico da escuta se constitui somente se e na medida em que, receptiva para o revelar-se do existir do outro, a escuta sustenta aberto um convite para que o paciente possa entrar em contato com os sentidos desvelados de sua fala no aí compartilhado, e sustenta também o convite para que o outro possa, dentro de seus

18 M. Heidegger, *Introdução à Filosofia*, p.78.
19 L. Jardim, *Um estudo sobre as afinações...*, p.79.
20 M. Heidegger, *Introdução à Filosofia*, p.110.

limites, lidar e decidir seu existir fundamentado em si mesmo.

No encontro terapêutico, a escuta está atenta para a compreensão dos modos de ser que se mostram na postura e no relato trazido pelo paciente. A compreensão do terapeuta não se sustenta apenas no conteúdo do relato, das reflexões e "acontecimentos" trazidos à sessão pelo paciente, mas trata-se de uma escuta atenta para os sentidos que se apresentam e se ocultam nesse relato. O sentido deve ser entendido tal como Heidegger o apresenta no §32 de *Ser e tempo*, como "aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura da compreensão [...] [É a partir do sentido] que algo se torna compreensível como algo."[21]

É o sentido que pode se revelar no aí compartilhado da terapia para o terapeuta e para o paciente, com base no qual se articula o modo de ser deste último. Em outras palavras, o sentido desvela as próprias relações de mundo do paciente e como ele as compreende. Muito embora o sentido que sustenta o seu relato esteja e permaneça, na maioria das vezes, encoberto para ele próprio, o desvelamento e a compreensão dos modos de ser do paciente são um convite para a possibilidade de ele se aproximar de si mesmo para apropriar-se e lidar mais livremente com o próprio existir. Em outras palavras, nessa escuta, o terapeuta não toma para si a responsabilidade perante o existir do paciente, não age no lugar do paciente, mas, ao contrário, sustenta uma postura de, no encontro, deixar-ser o paciente tal como ele é e devolver, assim, ao outro a responsabilidade perante si mesmo.[22] Na relação que é estabelecida, o terapeuta evita substituí-lo em sua tarefa de ser, buscando liberar o paciente para a compreensão de si e para a

21 M. Heidegger, *Ser e Tempo*, p.208.
22 L. Jardim, *A Preocupação liberadora no contexto da prática clínica.*

apropriação do seu modo de existir. Esta possibilidade ôntica da relação entre terapeuta e paciente é sustentada, ontologicamente, pelo que Heidegger denomina em *Ser e tempo* de solicitude liberadora, ou antecipadora (*Vorspringende Fürsorge*).

Desse modo, a pergunta sobre a compreensão não pode ser formulada partindo-se do "quê" deve ser compreendido na *Daseinsanalyse*. No encontro terapêutico, a pergunta pelo "quê" restringe-se apenas ao conteúdo do relato e às possibilidades explicativas do acontecimento narrado. A questão essencial da *Daseinsanalyse* é a pergunta sobre "*quem* é o paciente" e, assim, a aproximação com a compreensão deve partir do questionamento de "como" se mostra o existir do paciente em tal conteúdo relatado. Esse "como" revela o modo de ser e as relações de mundo nas quais o paciente está inserido. *Essas* articulações do modo como se dá o existir são sustentadas por diversos sentidos que, na maioria das vezes, encontram-se encobertos. A compreensão dos sentidos presentes no conteúdo trazido à sessão somente é possível no contexto de uma escuta terapêutica, como uma escuta aberta para deixar-ser o outro tal como ele é e para deixar-vir-ao-encontro o modo de ser do paciente.

2. Compreender a ação e a ação modulada por uma compreensão

Até este ponto, temos que, na psicoterapia *Daseinsanalítica*, a compreensão se mostra como um elemento central na medida em que ela é o fundamento da possibilidade de compartilhamento de um *aí* e do acolhimento do outro. Isto é, a compreensão sustenta a *escuta atenta* à fala e ao modo de ser do paciente, desvelado no círculo de manifestação compartilhado do *aí terapêutico*. A compreensão fundamenta a escuta aberta que deixa-ser o paciente alicerçado em si mesmo, que está atenta receptivamente e que, assim, deixa-vir-ao-encontro o sentido que sustenta seu re-

lato, para *devolver*-lhe a responsabilidade perante si mesmo.

Permanece em aberto até o momento a questão sobre como a compreensão terapêutica da experiência do paciente pode relacionar-se ao agir cotidiano, para além da sessão de terapia. Em que medida a prática da fala e da escuta compreensiva em terapia poderia abrir para uma possibilidade de mudança de atitude no cotidiano do paciente?

Com alguma frequência, a dúvida e o questionamento acerca da relação da compreensão com a ação partem de estudantes que dão seus primeiros passos no pensamento de Hannah Arendt. Em *A condição humana*, uma de suas obras principais, a pensadora apresenta a noção de *ação* como uma das atividades fundamentais da *Vita Activa*, juntamente com *trabalho* e *fabricação*.

Hannah Arendt foi aluna de Heidegger entre 1924 e 1926. E, posteriormente, por cerca de 50 anos, eles mantiveram um intercâmbio intelectual e pessoal. Entre os dois houve grande e direta interlocução sobre textos e ideias que ainda não estavam plenamente desenvolvidas. Contudo, apesar de haver uma "proximidade na distância" entre o pensamento de ambos, existem também diferenças significativas em suas obras[23]. Em sua obra filosófica e política, Arendt abordou em diversos momentos questões práticas que não cabiam à obra de Heidegger. E o filósofo sustentou ao longo de todo seu pensamento apenas uma única questão: a questão do ser.

A *ação* para Hannah Arendt é uma noção que carrega características próprias e de fundamental importância na construção de seu pensamento. Apesar de existirem significativas diferenças quanto ao contexto e formulação da noção de ação para Arendt e

23 A. Duarte, *Vidas em Risco*.

para a *Daseinsanalyse*, há alguns pontos de intersecção. A fim de manter a coerência com o pensamento heideggeriano e a *Daseinsanalyse* na articulação entre compreensão e ação proposta neste artigo, serão analisados alguns aspectos da noção arendtiana de *ação*, focando nos pontos de possível convergência com a ideia aqui desenvolvida.

Antes de aprofundar na significação da ação e na sua relação com a compreensão, é importante que se faça um esclarecimento sobre a *Daseinsanalyse*. Na concepção dessa prática, o terapeuta caminha lado a lado com seu paciente; no entanto, não cabe a ele decidir *em nome* do paciente. A terapia é cuidar, e cuidar para que o paciente possa, na medida do possível, "ganhar" mais liberdade e assumir a própria existência. No dia a dia do paciente, cabe a ele se haver com o próprio agir, de modo que não compete ao terapeuta assumir o fardo e a decisão daquilo que diz respeito ao outro.

Na maioria das situações em que um paciente procura por atendimento psicoterapêutico, essa procura parte de uma dificuldade de lidar ele mesmo com alguma dor, sentimento ou incômodo cotidiano. Algo se tornou estranho a ele. O modo como o paciente conhece e se relaciona com seu mundo rompeu-se. A base sobre a qual o paciente sustenta suas atitudes cotidianas ruiu de alguma maneira. E é comum que antigos modos de ser do paciente se repitam e ainda não lhe seja possível "agir" de um modo diferente, apesar desses modos não mais "funcionarem" como antes.

A "ação" repetitiva e automatizada não significa em si algo danoso ao ser-aí. O ser-aí existe cotidianamente na familiaridade com os entes e, de início e na maior parte das vezes, sua compreensão de si e seus modos de ser estão pautados em repetições automatizadas. O automatismo cotidiano está funda-

do, em certo grau, no esquecimento de si mesmo, constitutivo da queda (*Verfallen*[24]) do ser-aí. A atitude cotidiana do homem mantém-se sempre em uma determinada compreensão de mundo e compreensão de si mesmo, muito embora essa compreensão permaneça encoberta.

As repetições tornam-se uma questão para os pacientes geralmente a partir do momento em que surge algo que incomoda por restringir, em algum grau, a liberdade e impedir a realização de uma "nova" experiência. A impossibilidade de experienciar algo, no sentido de ser atravessado e transformado por aquilo que lhe vem-de-encontro no mundo, impede também a sustentação de uma ação adequada em meio às convocações cotidianas.

No âmbito do pensamento heideggeriano, a ação não pode ser pensada independentemente da experiência de cada um no mundo com os outros e junto aos entes. Para Heidegger,

> Fazer uma experiência com algo [...] significa que esse algo nos atropela, nos vem ao encontro, chega até nós, nos avassala e transforma. 'Fazer' [..] tem o sentido de atravessar, sofrer, receber o que nos vem ao encontro, harmonizando-nos e sintonizando-nos com ele.[25]

A experiência nesse sentido estrito é o acontecimento que permite saltar para fora do perímetro já conhecido. Nesse salto da experiência, o ser-aí é atravessado por novos sentidos e significados que o transformam e inauguram novas possibilidades de ser. Na atitude repetitiva e no automatismo não há um "fazer" experiência e, desse modo, não há a possibilidade de uma ação. A possibilidade

24 *Queda* (*Verfallen*) é também traduzido como *decair* ou *decadência*.
25 M. Heidegger, *A Essência da Linguagem*, 121.

de ação caminha lado a lado com a experiência. A ação aqui pensada se aproxima do modo tal como descrito por Hannah Arendt em *A condição humana*: "Agir, no sentido mais geral do termo significa tomar iniciativa, iniciar."[26] Tomar uma iniciativa e inaugurar modos de ser somente é possível tomando a experiência como ponto de partida, isto é, atrelado à possibilidade de ter sido tocado por algo, transformado e arrastado para fora do já conhecido.

Em *A condição humana*, Arendt apresenta a ação como "a única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, correspondendo à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo."[27] Habitar o mundo implica a condição de ser-uns com os outros em meio às diferenças, "na paradoxal pluralidade de seres singulares"[28] manifesta pela ação e pelo discurso.

> A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir.[29]

Para Arendt, há uma íntima relação entre *ação* e *discurso* que permeia a coexistência. "A ação e o discurso são os modos pelos quais os seres se manifestam uns aos outros."[30] É por meio da ação e do discurso que os homens se apresentam uns aos outros, isto é, se relacionam manifestando *quem se é*. Para a filósofa,

26 H. Arendt, *A Condição Humana*, p.190.
27 H. Arendt, *A Condição Humana*, p.15.
28 *Idem*, p.189.
29 *Idem*, p.16.
30 *Idem*, p.189.

"esta revelação de quem alguém é está implícita tanto em suas palavras quanto em seus atos."[31] Por aquilo que falamos e pelo modo como agimos revelamos ao outro quem somos e como somos. No discurso e na ação não é possível ocultar quem se é. Talvez apenas no absoluto silêncio e na completa passividade seria possível tal ocultação.

Retomando a prática clínica, até o momento temos um importante aspecto a ser levado em conta. Como já dito, o paciente geralmente busca atendimento devido a alguma dor ou sofrimento que não permite ser esquecida. A *Daseinsanalyse* não oferece ao paciente *uma* maneira de lidar com a dor, mas constitui-se como um caminho para *pensar* o "fundamento" dessa dor e permitir o desvelamento de um sentido que a princípio se retrai; oferecer uma escuta à "dor" para deixar que ela *fale* por si mesma e desvele seu sentido. *Pensar* é aqui entendido de modo derivativo como a escuta daquilo que se coloca em questão; aquilo que se permite ser tocado e arrastado pelo que se faz interrogar; e abre a possibilidade de constituir uma experiência, de ser atravessado e transformado por... A compreensão não se distancia desse *pensar*. Isso não é uma maneira "concreta" de lidar com a dor, mas abre a possibilidade do paciente *escutar* os sentidos da própria dor, colocar-se diante da *dor* e se decidir resolutamente dentre suas possibilidades de lidar com o que se põe em questão na dor. Essa decisão deve necessariamente ser do paciente.

Na terapia Daseinsanalítica, a escuta está voltada para a compreensão do sentido que emerge do discurso do paciente. O sentido que se mostra em seu discurso fornece a possibilidade de compreensão dos significados do modo de ser do paciente e de

31 *Idem*, p.191.

suas relações de mundo. Ora, as ações que constituem o modo de ser de alguém apontam diretamente para aquele que é o seu autor. Esse que é revelado não somente pelo discurso, mas também pela ação. "Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano."[32]

Para a pensadora, agir é próprio do humano e significa possuir a capacidade de iniciar, inaugurar algo novo. "Agir, no sentido mais geral do termo significa tomar iniciativa, iniciar [...], imprimir movimento a alguma coisa."[33] Portanto, a ação somente é uma ação quando nela há o caráter de inauguração. Deste modo, a ação diz respeito sempre à possibilidade do novo.

A capacidade humana de agir é o que permite a realização do improvável, significa que se pode esperar o inesperado. A ação pode instaurar uma ruptura com o instituído, e esse é um dos aspectos que a diferencia da atitude no automatismo. Para Arendt, também "o automatismo é inerente a todos os processos, não importa qual possa ser a sua origem."[34]

No dia a dia, um aspecto do automatismo pode ser constatado pelas *repetições* nas quais sempre se está inserido. Pertence ao caráter humano repetidamente realizar tarefas *sem* pensar e sem ao menos percebê-las durante a sua realização. Nas relações pessoais, esse automatismo também se manifesta: costuma-se estabelecer relacionamentos com o outro sempre do modo como já se está familiarizado e se aproximar de pessoas com características já conhecidas, com as quais há afinidades.

Repetição significa *re*-petir, isto é, pedir novamente. Uma

32 *Idem*, p.192.
33 *Idem*, p.190.
34 H. Arendt, *Entre o passado e o futuro*, p.217.

repetição quer dizer que algo que está sendo pedido ainda não foi escutado e necessita ser pedido mais uma vez. A escuta atenta para o que está sendo pedido na repetição aponta para o sentido próprio *dessa* repetição específica. Na maioria das vezes, não nos atentamos ao que está se mostrando na repetição e deixamos escapar seguidas vezes o sentido que a sustenta.

Para Arendt,

> [...] é da natureza dos processos automáticos a que o homem está sujeito, porém no interior dos quais e contra os quais pode se afirmar através da ação, só poderem significar a ruína da vida humana.[35]

O homem existe no automatismo de início e na maior parte das vezes imerso em suas ocupações cotidianas e sem se dar conta nem se apropriar dos meios pelos quais está inserido em determinada situação. No cotidiano, a gente faz o que faz sem pensar ou refletir sobre as determinações que nos levam a tal fazer e no sentido que ele tem na própria história.

Em termos heideggerianos isso significa que, de início e na maior parte das vezes, o ser-aí está esquecido de si e se relaciona com os outros estando junto aos entes de um modo que já lhe é familiar. Nessa relação permeada pela familiaridade, a possibilidade de se fazer uma experiência no sentido descrito anteriormente torna-se reduzida e, na mesma medida, reduz-se também a possibilidade de ação, no sentido de inauguração do novo.

A "sociedade" contemporânea, regida pelas imposições da técnica, leva a crer que a ruptura com a repetição ou o automatismo restritivo estaria atrelada à ideia de "criação de experiências" radicais, de "personalização" ou exclusividade. Genericamente, é valorizado aquele que tem um comportamento dinâmico, que busca constantemente coisas novas e que se diferencia dos outros. No mesmo sentido, as ofertas de consumo diferenciadas produzem a ideia de que a "exclusividade" na cor do celular, nos opcionais do carro, nos esportes radicais ou no pacote exótico de viagem constituiria uma personalização.

De forma equivalente a essa reflexão, Vladimir Safatle concorda com Arendt quando afirma que,

> No entanto, talvez seja correto dizer que essa ação não é um verdadeiro agir, pois é incapaz de mudar as possibilidades de escolha, que já foram previamente determinadas. Ela não produz seus próprios objetos, apenas seleciona objetos e alternativas que já foram previamente postos na mesa. Por isso, essa ação não é livre.[36]

No existir cotidiano do homem, a liberdade não significa a sensação "interna" de ser livre, que lhe possibilitaria fugir às coerções "externas". Mas o próprio "homem é que se mostra como uma possibilidade da liberdade"[37]; liberdade essa que se efetiva a partir da sua ação. Para Hannah Arendt, "os homens *são* livres – diferentemente de possuírem o dom da liberdade – enquanto agem, nem antes nem depois; pois *ser* livre e agir são uma mesma coisa."[38]

A atitude automática se antecipa ao pensamento e à reflexão e restringe a possibilidade da ação e do ser-livre. O sentido que

35 *Idem*, p.217.

36 V. Safatle, *A Esquerda que não Teme Dizer seu Nome*, p.18.
37 M. Heidegger, *A Essência da Liberdade*, p.163.
38 H. Arendt, *Entre o passado e o futuro*, p.199.

sustenta a repetição permanece encoberto, criando um aprisionamento na repetição. Apesar de necessário em certo grau para o existir cotidiano, o automatismo encobre o sentido e a compreensão de si que fundamentam seu próprio acontecimento. Na repetição automática o pensamento não se faz mais preciso para a sua execução, pois *a gente* simplesmente faz sem se dar conta de como faz.

A fim de buscar um esclarecimento didático, o automatismo nos modos de ser e de relação cotidianos do ser-aí poderia ser parcialmente comparado aos processos automatizados do trabalhador operário no chão de fábrica. Em certo grau, a atitude cotidiana sem pensamento, sem reflexão, se assemelha à situação na qual o trabalhador operário é inserido, alienado ao próprio trabalho. No chão de fábrica, o operário repete um movimento automatizado sem se dar conta do que está fazendo. Sua repetição não permite que haja uma relação com a máquina, com a qual produz com seus movimentos automáticos. O trabalhador não vê sentido naquilo, e seu trabalho passa a ter, por exemplo, a função de assentar uma peça para que a prensa funcione repetidamente. Nesse caso, resta ao trabalhador uma postura meramente mecânica em relação ao seu trabalho.

No automatismo, ficamos sem alternativas. O fazer automático sem pensamento é uma mera reprodução de comportamentos sem nenhum sentido acessível àquele que os executa. Nesse fazer, o homem torna-se, assim, peça da maquinaria, esquecido de si mesmo e respondendo à necessidade de uma conjuntura na qual foi dragado, sem espaço para construir uma crítica sobre o que faz.

Bernardo Svartman sintetiza com clareza o automatismo do trabalho operário:

> [...] não há muito para compreender, não há muito que saber para fazer, e a compreensão, logo que dispara uma série repetida de movimentos, parece desaparecer, não se tem mais a necessidade de compreender para fazer.[39]

A relação do operário com a compreensão do sentido do próprio trabalho parece assemelhar-se ao modo como, de início e na maioria das vezes, se dão as relações pessoais com o próprio existir e com as atitudes cotidianas. No seu fazer automático, sem a compreensão do sentido daquilo que faz, a liberdade se restringe à repetição da tarefa a qual ele supõe *ser destinado* ou à repetição de um mesmo modo de ser conhecido, como se fosse o único possível. Na maioria das vezes, a atitude cotidiana passa despercebida para quem a realiza e tampouco se percebem novas possibilidades de existir. O fazer destituído do pensar torna-se repetição das possibilidades que foram anteriormente impostas, muito antes que se possa perceber o que as determinou.

Nesse sentido, delineia-se uma ambiguidade do modo de ser cotidiano do ser-aí. Por um lado, na familiaridade da *queda* (*Verfailen*) o fazer repetitivo é constitutivo e indispensável para o existir, tornando desnecessário que as atitudes sejam pensadas e percebidas a todo o momento; por outro, essa mesma repetição pode se tornar um aprisionamento quando restringe a possibilidade de surgimento de um novo modo de ser, isto é, de uma *ação* propriamente dita que abra outros caminhos para lidar com os questionamentos próprios de cada um.

Desse modo, apesar de ser parte constitutiva do existir, no fazer repetitivo o sentido costuma permanecer encoberto para seu agente. E a possibilidade de uma *ação* propriamente dita, em seu significado de início e inauguração do novo, está ligada

39 B. Svartman, *Trabalho e Desenraizamento Operário*, p.36.

ao pensamento. Mesmo se nos ativermos ao sentido derivado de pensamento como escuta daquilo que se coloca em questão – na permanência junto a algo de modo a permitir o desvelamento de sentidos e suas articulações possíveis –, a *ação* necessariamente já está sempre e a cada vez atrelada ao pensamento. Não há ação possível sem pensamento.

Em *Carta sobre o humanismo*, Heidegger afirma que

> [...] o pensar age na medida em que pensa. Essa ação é provavelmente a mais simples e ao mesmo tempo a mais elevada, pois diz respeito à relação entre ser e homem.[40]

Nessa carta destinada à Jean Beaufret, Heidegger apresenta o "pensar" como pensar a verdade do ser e esclarece a diferença entre ação e pensamento em seu sentido originário: "toda atuação, porém, repousa no ser e se dirige ao ente. O pensar, em contrapartida, deixa-se interpelar pelo ser para dizer a verdade do ser."[41]

Safatle, ao analisar essa relação entre *ação* e pensamento a partir de Heidegger, afirma que:

Se podemos dizer que o pensamento age quando pensa, é porque ele é a única atividade que tem força de modificar nossa compreensão do que é, de fato, um problema, qual é o verdadeiro problema que temos diante de nós e que nos impulsiona a agir.[42]

Desse modo, uma ação, como gesto de inauguração do novo e rompimento com o automatismo, depende constitutivamente de uma apropriação pela compreensão e de uma abertura para se pensar os sentidos determinantes da repetição.

40 M. Heidegger, *Carta Sobre o Humanismo*, p.326.
41 Idem, p.326.
42 V. Safatle, *A Esquerda que não Teme Dizer seu Nome*, p.17-8.

O contexto da terapia Daseinsanalítica não se refere ao encontro de um com o outro para *pensar* a verdade do ser, tal como no sentido originário descrito na carta de Heidegger. No entanto, o encontro terapêutico aponta para um modo derivativo do pensar. No espaço aberto do aí compartilhado, deixar-vir-ao-encontro os sentidos que sustentam o modo de ser do paciente significa deixar-se interpelar pelo "ser" do cotidiano do outro, desvelado na relação terapêutica. Isso somente é possível no deixar-ser o outro tal como é, partindo do seu próprio modo de ser.

Na medida em que "toda atuação, porém, repousa no ser e se dirige ao ente", em cada atuação há sempre anteriormente fundado um sentido que abre *um* modo de dirigir-se ao ente. Em seu encobrimento, esse sentido não é acessado e se repete "silenciosamente" de modo automático.

Pensar o existir (do paciente e por parte do paciente) significa deixar-se interpelar através da compreensão pelos sentidos que se desvelam no relato da experiência cotidiana. Pensar o cotidiano permeia o desvelamento do modo como o outro se dirige ao ente, isto é, se comporta.

O *setting* terapêutico configura uma espécie de "convite" para que o paciente possa compreender e pensar o próprio existir com o terapeuta. E somente na medida em que algum grau desse pensar acontece, torna-se possível uma ação. Em outras palavras, a transformação de algum comportamento incômodo ao paciente é possibilitada por meio desse pensar. Por este viés clínico, poderíamos estabelecer uma equivalência paralela com Safatle quando ele afirma que "é o pensamento que nos permite compreender como há uma série de ações que são, apenas, lances no interior de um jogo cujo resultado já está decidido de antemão."[43]

43 *Idem*, p.18.

No âmbito clínico, o exercício *dessa* compreensão e pensamento não é algo que diz respeito apenas ao terapeuta, que supostamente ficaria conjecturando sobre a *vida alheia*. Muito pelo contrário, a importância da compreensão para o terapeuta se dá na medida em que ela possibilita a constituição de uma abertura compartilhada (*aí terapêutico*) entre terapeuta e paciente, na qual o paciente possa em algum grau também compreender e pensar o *próprio* existir.

Portanto, a prática clínica Daseinsanalítica, mesmo que muito superficialmente concebida como exercício de *compreensão do existir do paciente*, não significa em hipótese alguma uma elucubração etérea do existir deste, tampouco uma passiva contemplação das próprias mazelas.

Para o paciente, o exercício de compreender e pensar o próprio existir em sessão já é uma "primeira" ação que inaugura uma proximidade e uma permanência com o próprio comportamento. Essa "primeira" ação inicia a possibilidade de outras ações cotidianas, fora do contexto de terapia.

O pensamento e compreensão dos sentidos do próprio existir estão na base da possibilidade de uma ação inaugural. A compreensão por parte do paciente do sentido que sustenta um determinado modo de ser pode apontar para outras possibilidades de lidar com o próprio existir em uma determinada situação e para a possibilidade de uma decisão resolutiva, podendo abrir os horizontes para a ação em seu sentido originário de ruptura com o instituído.

Na prática clínica, um dos elementos principais do *setting* terapêutico é o discurso do paciente, sua *fala* não apenas verbal. Discurso e compreensão andam juntos, não há discurso sem compreensão e não há compreensão sem discurso. De modo que compreensão e ação são intrinsecamente indissociáveis do mesmo modo como, para Arendt, discurso e ação caminham juntos.

Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras. A ação que ele inicia é humanamente revelada através de palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer.[44]

3. Considerações finais

No aprendizado da *Daseinsanalyse*, as noções de compreensão e ação apresentam-se como dois *pontos críticos* para aquele que está se familiarizando com a prática clínica fundamentada no pensamento de Martin Heidegger.

No âmbito clínico, compreender não corresponde meramente à contemplação passiva da própria existência. Do mesmo modo, a prática clínica não se propõe à resolução concreta das dificuldades do paciente fora do *setting*, tampouco pretende formular estratégias de ações para que o paciente as utilize no seu dia a dia.

Na relação terapêutica *Daseinsanalítica*, terapeuta e paciente constituem um *aí terapêutico*, isto é, um espaço compartilhado de mostração do existir do paciente. Nesse compartilhamento, podem-se desvelar à compreensão os sentidos que fundam o modo de ser do paciente. Os modos de ser repetem-se e ocultam os sentidos que os fundamentam. Geralmente, esses modos de ser são colocados em questão pelo paciente em decorrência de comportamentos que provoquem alguma dificuldade ou sofrimento, ou seja, quando sua repetição torna-se impeditiva ou restritiva da liberdade e da ação, entendida como início, tomada de iniciativa.

44 H. Arendt, *A Condição Humana*, p.191.

Heidegger, M. "Carta sobre o humanismo". In: _________. *Marcas do caminho*; trad. Ernildo Stein e Enio Giachini. Petrópolis: Vozes, 2008.

Heidegger, M. *Os problemas fundamentais da fenomenologia*. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2012.

Heidegger, M. *A essência da liberdade: introdução à Filosofia*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2012.

Jardim, L. *A preocupação liberadora no contexto da prática clínica*. Trabalho de Conclusão de Curso da Graduação em Psicologia– PUC-SP. São Paulo, 2003.

Jardim, L. *Um estudo sobre as afinações a partir da ontologia fundamental de Martin Heidegger: contribuições para as práticas clínicas*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica – PUC-SP. São Paulo, 2009.

Safatle, V. *A esquerda que não teme dizer seu nome*. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

Svartman, B. *Trabalho e desenraizamento operário: um estudo de depoimentos sobre a experiência de vida na fábrica*. Tese apresentada ao Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.